

Prancz Zoltán:

A pascali fogadás-érv bibliai háttere – avagy hogyan nézhetünk a legfontosabb „játsszma” mögé?

Pascal fogadás-érve a *Gondolatok* legismertebb, egyszersmind legvitatottabb szakaszai közé tartozik. A XVII. század kiváló matematikusa, egyben keresztény gondolkodója egy különös fogadást ajánl a 233. töredéke¹ egyik szakaszában. A fogadás alapkérdése a következő: Mire érdemes fogadni Istent illetően: arra, hogy létezik, vagy arra, hogy nem létezik? Az argumentáció keretében Pascal számba veszi a lehetséges kombinációkat (Isten létezése illetve nemlétezése esetén az arra tett fogadást, hogy Isten létezik, illetve nem létezik), és feltárja az egyes kombinációkhoz kapcsolódó kockázatokat, azaz a lehetséges veszteségben vagy nyereségben nevesíthető következményeket.

A fogadás-érvvel kapcsolatban felvetődő egyik jellegzetes kérdés így hangzik: Vajon nem méltatlan-e az istenhitet egy szimpla fogadás tárgyává tenni, illetve kialakulhat-e egyáltalán valakiben a hit pusztán a lehetséges következmények kecsegtető vagy fenyegető voltának hatására?

Tanulmányomban amellet érvelek, hogy Pascal tudarában volt az iménti felvetések elvi jelentőségének, és gondolatmenete, amely továbbterjed a szűkebb értelemben vett fogadás-érvnél, megnyugtatóan kezeli azokat. Rövid szövegelemzés keretében a fogadás-érvet tartalmazó 233. töredék egy apró részletére szeretném ráirányítani a figyelmet, amely – megítélésem szerint – az egész pascali érvelést más megvilágításba helyezi. A hivatkozott részlet a fogadás alternatíváinak következményein túlmenően azok realizálódása valószínűségének szempontját is beemeli az érvelésbe, egyben megjeleníti a fogadás-érv bibliai hátterét.

A fogadás-érv alapkérdése, valamint annak gondolkodástörténeti háttere és időszere

A fogadás a következő kérdésfelvetés nyomán fogalmazódik meg: „»Vagy van Isten, vagy nincs.« Mármost melyik felfogás mellé álljunk? Az ész ebben nem dönthet: végtelen káosz választ el bennünket. E végtelen távolság legvégén szerencsejáték folyik, s az eredmény fej vagy írás lesz. Melyikre fogad maga?»

1 A töredékekre a Brunschvicg-féle számozás szerint hivatkozom mivel Magyarországon ez a számozás a legelterjedtebb. Az idézeteket Pödör László fordításában közlöm (Szukits Könyvkiadó, Szeged, 1996).

Prancz Zoltán: A pascali fogadás-érv bibliai háttere –
avagy hogyan nézhetünk a legfontosabb „játsszma” mögé?
különbség, X.évf. (2010) 1. szám, 139-148.o.

Meglepő lehet, hogy bár mintegy három és fél évszázada íródott ez a felvetés, egyáltalán nem cseng idegenül fülünkben: (poszt)modern, szekularizált korunk emberének az Istennel kapcsolatos tipikus dilemmája szólal itt meg. Valójában nincs miért csodálkozni előlött. Pascal századában – melyet a lángelmék századának is szokás nevezni – máig ható paradigmaváltás következett be az emberiség gondolkodásának történetében. „A XVII. század nem pusztán egy e kitüntetett korszakok közül” – írja Boros Gábor –, „hanem az, amelyik a legközvetlenebbül érint bennünket. Mi magunk is még az akkor megfogalmazódott választási lehetőségek alakította képletes térben mozgunk ...”² Témánk szempontjából az a legfontosabb hozadéka a hivatkozott korszakváltásnak, hogy a világ működésének leírása – idővel – Isten nélkül is lehetségessé vált. „A rendezett világ változhatatlan törvények uralma alá került, amelyek algebrai nyelven fejezhetők ki”³ – mutat rá Théó Kahan Descartes és Pascal természettudományos gondolkodását összehasonlító cikkében. A mindenséget autonóm létezőkként irányító törvények végtelenen leszűkítették Isten működési területét, mindinkább kiszorítva őt ezáltal a történelekből és az emberek életéből – azaz logikailag aláásva az isteni beavatkozások elvi lehetőségeit.

Pascal minden jel szerint idejekorán felismerte a változások gyökeres jellegét. A 77. töredékben például a következőképpen ír (ha Descartes-ra nézve nem is teljesen igazságosan, de az európai gondolkodás lappangó tendenciája szempontjából helyes látéleletet adva): „Nem tudok megbocsátani Descartes-nak; legszívesebben egész filozófiájában meglett volna Isten nélkül; mégse tudta azonban elkerülni, hogy ne adasson vele egy pöccintést, amellyel mozgásba hozza a világot; de aztán nem tud mit kezdeni Istennel.” Bár a század kiváló koponyái még nagy és olykor sikeresnek is tűnő erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy harmonizálják a régi vallási és az új, a determinizmus felé konvergáló világképet, Pascal világosan látta, hogy ez valójában csak a mindinkább kiüresedő vallási formák átmentése. Goldmann például a következő szavakkal mutat rá erre: „[A] XVII. századi nagy racionalisták – Descartes, Leibniz, Malebranche – beszélnek erkölcsről, és (talán az egy Spinozát kivéve) *őszintén hívók* is. De erkölcsanak és vallásuk már nem egyéb régi formáknál, amelyeket *teljesen új* tartalommal töltött meg új világnézetük. Mégpedig oly mértékben, hogy immár nem arról a történelemben rendkívül gyakori jelenségről van szó, hogy új erkölcs és vallás lép valamely régi etika és vallás helyébe. A változás ennél sokkal mélyebb (és talán Pascal az egyetlen a kortársai között, aki ezt világosan megértette). A régi etikai és keresztény formák között most

2 Boros Gábor: Az utak elválnak: Descartes, Spinoza, Pascal (Holmi, V. évfolyam 1. szám, 1993. január, 82.)

3 Théó Kahan: Descartes, Pascal és a modern fizika, fordította: Abonyi Iván, *Természet Világa - Természettudományi Közöny*, 127. évf. (1996.) 12. sz., 535.

egy gyökeresen *amorális és vallástalan* tartalmat fejlesztenek ki.”⁴ Pascal korától datálható tehát, hogy a filozófiai gondolkodás leszámolt Isten létezésének azzal az evidenciájával, ami a skolasztika és a reneszánsz gondolatiságát jellemezte. „Vagy van Isten, vagy nincs” – hangzott fel, s hangzik ma is az Isten-kérdéssel kapcsolatos állásfoglalás, melyre nézve mind általánosabbá vált, hogy ez a legtöbb, ami e téren mondható.

Ugyanez az agnoszticizmus tükröződik a fogadás kiinduló metaforájában is, a pénzfeldobásban. Eszerint Isten létezése mellett és ellen egyaránt felhozhatók filozófiai érvek, de ezek mintegy kiegyenlítik egymást, a kérdés megválaszolásában nem vezetnek elmozduláshoz: „Az ész ebben nem dönthet ... Ésszerű meggondolásból sem az egyikre, sem a másikra nem tehet.” 50-50 százaléknyi esélye van mindkét lehetőségnek, miként a *fej vagy írás* játékban. A 229. töredékben Pascal érzékletesen ecseteli ezt a parthelyzetet: „Íme, ezt látom, ez ejt engem zavarba. Körültekintek, és mindenütt csak homályt látok. A természet nem tár előm semmit, ami ne indítana kételkedésre és nyugtalanságra. Ha nem látnék benne semmi olyat, ami istenségre utal, a tagadás álláspontjára helyezkednék; ha pedig mindenütt egy Teremtő jegyeit fedezném fel, megnyugodnék a hitben. De mivel túl sokat látok a tagadáshoz, és túlságosan keveset a megbizonyosodáshoz, szánalmas helyzetben vagyok ...”

A fogadás-érv szerkezete

„Melyikre fogad maga?” – teszi fel tehát Pascal a kérdést a fentiek hátterén, Isten léte illetve nemléte kapcsán. Ezt követően hangzik el a sokat vitatott érvelés:

„Mérlegeljük, mit nyerhet vagy veszíthet, ha fejre, vagyis arra fogad, hogy van Isten. Értékeljük ezt a két eshetőséget: ha nyer, mindent megnyer; ha veszít, semmit sem veszít. Fogadjon hát habozás nélkül arra, hogy van. – »Csodálatos. Rendben van, fogadni kell; de nem teszek-e fel túl sokat?« – Lássuk csak. Minthogy egyforma a nyerés és a vesztes esélye, még akkor is fogadhatna, ha

4 A rejtőzködő isten, fordította: Pődör László, Gondolat Kiadó, Budapest, 1977, 57. Megemlíthető itt, hogy Pascal a tudomány síkján is szembeszegült kora gondolkodásának tendenciájával, a „mindent legyűrő tudományossággal”, illetve a mindinkább uralkodóvá váló determinisztikus világgéppel. A *Gondolatokból* például a 72-73. és a 79. töredékre utalhatunk ennek kapcsán. A tágabb kérdéskörre nézve ld. a következő tanulmányokat: Pavlovits Tamás: Csodálkozás és filozófia Pascal gondolkodásában, *Vigília*, 2002. 10. szám; Vajda Mihály: Pascal kartezianizmusa, in.: *Pro Philosophia Füzetek*, 1996. 4-5. szám; Uő.: Európa fogalma a filozófia történetében – Retteg, s ezért a természet urává és birtokosává akar válni, *Magyar Tudomány*, 2004. 5. szám

csupán két életet nyerhetne egy ellen; ha pedig három életet nyerhetne, akkor már feltétlenül bele kellene mennie a játékba (hiszen úgys kényszerítve van rá), és oktalanságot követne el, ha e kényszerhelyzetében nem kockáztatná életét azért, hogy hármat nyerjen helyette egy olyan játékban, amelyben egyformák a nyerési és a vesztesési esélyek. Ám itt az örök élet és az örök boldogság a tét. Ezért még akkor is ésszerű cselekedet lenne öntől egy a kettő ellenében fogadnia, ha a végtelen számú esélyből csak egy szólna az ön javára, és helytelenül cselekednék, ha amúgy is kénytelen lévén játszani, nem lenne hajlandó egy életet feltenni három ellen egy olyan játékban, amelyben a végtelen esélyek egyike önnek kedvez, ha ez az esély végtelenül boldog, örökké tartó életet jelentene. Ámde a jelen esetben valóban végtelenül boldog, örök életet lehet nyerni, a nyeres esélye véges számú vesztes eséllyel szemben áll, s az is véges, amit kockáztat, ... ahol a végtelen forog kockán, és nem áll szemben végtelen számú vesztes esély a nyerési eséllyel, nincs helye mérlegelésnek, mindent fel kell tennünk.”

Az érvelést az alábbi táblázattal tehetjük áttekinthetőbbé:

Lehetőség	Fogadás	Következmény	Veszteség
Van Isten	Van Isten	„Örök élet és ... boldogság”	0
	N i n c s Isten	Az örök élet és boldogság elvesztése	∞
N i n c s Isten	Van Isten	„Hűséges becsületes, alázatos, hálás, jóteköny ember, őszinte, igaz barát lesz. Az igaz, hogy nem fog dúskálni megmételyezett örömeiben, dicsőségben, gyönyörökben; de nem lesznek más örömei?”	0
	N i n c s Isten	(Esetleg) dúskálni fog megmételyezett örömeiben, dicsőségben, gyönyörökben.	0

Figyeljük meg, hogy a 233. töredék idézett szakasza, azaz a szűkebb értelemben vett fogadás-érv semmi közelebbit nem mond Isten létéről, hanem csupán a lehetséges nyereséggel illetve veszteséggel operál. Mivel az Isten létére való fogadásnak semelyik verzió szerint sincs vesztesége ($0+0=0$), az Isten nemlétére való fogadásviszont végtelen nagy veszteséggel járhat ($\infty+0=\infty$), a következő szimpla konklúzió adódik: arra érdemes fogadni, hogy van Isten.⁵

5 Noha a részletekben lehetnek különbségek a fogadás értelmezései között, abban egységesnek nevezhetők, hogy a fogadás semmi közelebbit nem mond Isten létéről, hanem

„Mindez nagyon hasonlít valami bukméker ajánlására”⁶ – léptethetjük tovább Kertész Imre megjegyzésével fejtegetéseinket, rátérve a fogadás kritikáira. Richard Dawkins, az ateizmus kortárs apologétája egyenesen „gyáva méricskélésnek” nevezi Pascal érvelését „Isteni téveszme” című könyvében.⁷ Voltaire pedig, a fogadás első nagyhatású kritikus, így írt: „A fogadás »illetlen és gyermeteg«, nem lehet ugyanis hinni valamiben csak azért, mert szeretnénk, ha igaz volna.”⁸ Az idézetek által reprezentált vélemények a következőképpen összegezhetők: egyrészt a Pascal által elővezetett nyers, haszonelvű kalkuláció idegen a keresztény hit emelkedettségétől, másrészt a hit kialakulása spontán módon történik, s nem alapozható a lehetséges előnyök és hátrányok hidegfejjel elvégzett számbavételére.

Jóváhagyhatjuk-e ezeket a kritikákat? Meglátásom szerint nem.

Sokan védelmükbe vették már Pascalt a fenti jellegű bírálatokkal szemben, *ad hominem* érvelést feltételezve részéről, azaz arra hivatkozva, hogy kora Descartes által dominált rációeszményéhez szabottan, kortársai ultraracionális – avagy mondhatnánk: naiv racionális – nézőpontjába helyezkedve írta a fogadásérvet. Sőt, vannak, akik emez extrém racionalitás feletti ironizálást fedeznek fel soraiban. A magam részéről azonban összetettebb képet feltételezek. Meglátásom szerint Pas-

csupán a következményekkel (a lehetséges nyereséggel illetve veszteséggel) számol. Az értelmezések közti különbségek érzékeltetésére példaként említhetjük Swinburne modelljét, amely elviekben nem tér el a fent közölttől, annyiban viszont árnyaltabb, hogy háromféle alapesetet (lehetőséget) különböztet meg, noha csupán azért, mert – mint Swinburne írja – „a szemléltetésnek talán a hármas blokk a leghasznosabb módja”. Ezek a következők: 1. Létezik a kereszténység Istene (és az örökélet); 2. Nem létezik örökélet; 3. Létezik örökélet, de nem létezik a kereszténység Istene. Swinburne tehát a három alapeset és a kétféle fogadás kombinációit vezeti végig (ld. *Faith and Reason*; Oxford University Press, 2005; „The Value of Rational Religious Belief” c. fejezet, 125-129.). Ugyancsak egy jellegzetes alternatívának rekinthető az általunk egységesen nullkockázatúnak jelölt kombinációk kockázatának árnyalása (például Isten nemlétezése mellett a létezésére tett fogadás kisebb veszteségként való felfogása) (ld. pl. Adolfo García de la Sienra: *Pascal's Wager*; in: Uő. (szerk.): *The Rationality of Theism*; Rodopi, Amsterdam – Atlanta, GA, 2000).

6 Kertész Imre: *Gályanapló*, Holnap Kiadó, Budapest, 1992, 136.

7 Ld. „Pascal latolgarása” c. fejezet, fordította: Kepes János, Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2007

8 Filozófiai levelek, fordította: Réz Pál, in: Ludassy Mária (szerk.): *Voltaire válogatott filozófiai írásai*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991, idézi: Leszek Kolakowski: *Isten nem adósunk semmivel – Néhány megjegyzés Pascal hitéről és a janzenizmusról*, fordította: Liska Endre, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000, 263.

cal komolyan gondolta, amit írt, csakhogy érvelése nem fejeződik be azon a ponton, ahol kritikusai befejezik annak elemzését.

Legelőször is azt kell észrevennünk, hogy Pascal elébe megy a fenti kritikának, amikor maga mondatja ki beszélgetőtársával azok velejét. Már pusztán az is beszédes momentum, ahogyan saját eddigi – a következmények mérlegelését tartalmazó – érvelését minősíti: „Ez meggyőző; és ha az emberek egyáltalán képesek valami igazságra, hát ez olyan.” Ez a gondolati vonulat a partner kétségbeesett felkiáltásában bomlik ki igazán: „– »Igen, de kezeim kötvék, és néma a szám; arra kényszerülök, hogy fogadjak, és nem vagyok szabad; nem eresztenek el, pedig én olyan vagyok, hogy nem tudok hinni. Már most mit tehetek?«» Ugyanakkor Pascal erre adott válasza is rendkívül kifejező: „– »Ez igaz. De legalább azt vegye észbe, hogy képtelen hinni, hiszen értelme erre indítja, és mégsem képes rá.«» Pusztán már ebből is kitűnik, hogy Pascal nem képviseli azt, miszerint az Istenben való hit szimpla fogadás tárgyává tehető, illetve hogy bárki hitre juthatna a lehetséges nyereség és veszteség méricskélése eredményeként.

A párbeszédnek a szűkebb értelemben vett fogadás-érvet leíró szakaszában megjelenik ugyanakkor egy, ahhoz szervesen illeszkedő, de azon túlmutató gondolati irány is. Ezt a fordulatot a fogadás bibliai háttere megvillanásának is nevezhetjük. Sajnos valóban csak villanásról beszélhetünk, hiszen csupán egy töredékes félmondatról van szó. Pascalt fiatalon, a tervezett nagyszabású apológia írása közben érte a halál. A *Gondolatok* címen ismert mű tulajdonképpen munkajegyzetek gyűjteménye. A 233. töredék eredeti kéziratának rendezetlen írásképe is mintegy a munka közben lesújtó halál lenyomatát őrzi. A hivatkozott félmondat nyilvánvalóan a későbbi folytatás és kifejtés szándékával szakadt meg. Azonban még ebben az állapotában is gyökeresen más megvilágításba helyezi a fragmentum teljes gondolatmenetét.

A fogadás „ultraracionális” érvelésével sarokba szorított beszélgetőtárs a következőképpen reagál: „Belátom, beismerem. Mégis, nincs-e rá valami mód, hogy a játék mögé láthassunk?” Mire Pascal így válaszol: „De igen, itt van a *Szentírás*, meg a többi stb.” A partner nyilvánvalóan az Istenről való gondolkodás pénzfeldobással szimbolizált 50-50%-os agnosztikus *játszmája* mögé szeretne belátni. Mintha csak ezt kérdezné: *Lehetséges-e valamiképp, hogy ne csupán a következmények mérlegelésére kelljen hagyatkoznom? Tudható-e magáról Istenről valami közelebbi?* Pascal erre ajánlja a *Szentírást*.

Nagy jelentőségű ez a kis részlet, annak ellenére, hogy az elemzők nemigen tulajdonítanak különösebb szerepet neki.⁹ A 233. töredék üzenete így gyökeresen

9 Catherine Chevalley például, aki egyáltalán kitér a játék mögé nézés felvetésére, úgy értelmezi azt, hogy Pascal partnere csalni próbál (ld. Pascal. *Contingence et probabilité*;

elmozdul az idézett félmondatot figyelmen kívül hagyó kommentárok által változtathoz képest. Mégpedig a kinyilatkoztatás eszméje irányába mozdul el. Pascal számos fragmentumban kifejti azt a logikus feltételezést, hogy ha Isten létezik, akkor bizonyára ad jelet magáról az embernek. „[A]rra gondoltam, mennyivel nagyobb a valószínűsége annak, hogy nemcsak az van, amit látok, és kutatni kezdtem, vajon Isten nem hagyott-e magáról valami jelet a világban” – írja például a 693. töredékben. A Szentírás úgy jelenik meg előttünk a *Gondolatokban* mint Isten (hipotetikus) jeleinek gyűjteménye. Pascal szerint tehát az Isten létére a lutri-jellegű megközelítésből adódó 50 százaléknyi esély a bibliai iratok üzenetének megismerése és összefüggéseik megértése által haladható meg. A 233. töredék érvelésébe ezzel a következmények súlyosságára mellé újabb szempontként beemeli a következmények realizálódásának valószínűségét. A szűkebb értelemben vett fogadástól továbblépve – mely szerint az Isten léte felől tudatlanul, pusztán a következmények kecsegtetése vagy fenyegetése alapján mintegy halálugrásszerűen kellene Isten mellett dönteni – Pascal minden bizonnyal annak megmutatása irányába tervezte továbbvezetni a gondolatmenetet, hogy az embernek lehet közelebbi ismerete Isten létezéséről illetve személyéről. Összecseng mindezzel Goldmann a *Gondolatok* tervezett, nagyléptékű struktúrájával kapcsolatos meglátása: „Létezik legalább egy – hármas – beosztás, amelynek véleményünk szerint határozott előnye van a többivel szemben: nevezetesen az, amely az ember paradox jellegével kezdődik (nyomor és nagyság stb.), aztán eljut a fogadáshoz, és végezetül a hit érvényes, bár nem kényszerítő érveit sorakoztatja fel (csodák, jelképek, az evangéliumok stílusa stb.).”¹⁰ Koncepciókkal bizonyos szempontból párhuzamba állítható Jeff Jordan interpretációja is. Jordan az általunk vázolt kétszempontúsághoz hasonlóan kétlépcsős apológiát feltételez a 233. töredékben. Mint írja: „Az első lépés ... tartalmazza a fogadást, ökumenikus érvként alkalmazva, általánosságban a teizmus támogatására, a második lépés speciálisan a kereszténységre érv.”¹¹

A 233. töredék bibliai háttéréről a *Gondolatok* egészére tágitva vizsgálódásunk fókuszát elmondható, hogy művével Pascal valóban azt kívánta megmutatni, hogy a Szentírásnak saját érvelése, eszmerendszere van, amely önmagában hordja meggyőzőerejét, s nem előfeltételezi a hitet, vagy vallási tradíciók elfogadását. A tervezett nagyívű apológiával lényegében a Biblia apológiáját szándékozott közreadni, ráirányítva kortársai figyelmét a középkor megmerevedett skolasztikus öröksége¹²

Presses Universitaires de France, Paris, 1995, 105.).

10 I. m., „A paradoxon és a töredék” c. fejezet, 366.

11 *Pascal's Wager – Pragmatic Arguments and Belief in God*; Oxford University Press, 2006, 9.

12 V. ö. pl. Unamuno következő megállapításaival: „A közhelyek újragondolása, újratemtése, az ideák gondolatát alakítása a legjobb mód, hogy megszabaduljunk

és az újkori ateizmus vegyülékes szellemi légkörében egyaránt marginalizálódott s újrafelfedezésre váró Írásokra. „Azt kívánta bizonyítani, hogy a keresztény vallás ugyanúgy rendelkezik a bizonyosság jegyeivel, mint a leginkább megkérdőjelezhetetlennek tekintett dolgok e világban” – írja róla nővére.¹³ Az Isten avagy az Isten jeleinek keresésére és az apológia olvasóival történő kerestetetésére irányuló programját a 289. töredék összegzi a legtömörebben (noha ez az összegzés sem teljes):

„*Bizonyíték.* – 1. Az, hogy a keresztény vallás szervezeténél fogva, önmagától oly szilárdan és oly erőszakmentesen gyökeret tudott verni, holott ellentét az emberi természettel. – 2. A keresztény lélek szentsége, emelkedettsége és alázatossága. – 3. A *Szentírás* csodái. – 4. Különösképpen Jézus Krisztus. – 5. Különösképpen az apostolok. – 6. Különösképpen Mózes és a próféták. – 7. A zsidó nép. – 8. A jóvendölések. – 9. A megszakítatlan folyamatosság: egyetlen más vallás sem mutat fel megszakítatlanságot. – 10. A mindent megmagyarázó tan. – 11. E törvény szent volta. – 12. A világ sora.”

A fenti precíz számbavételnek megfelelően a legtöbb töredék – nyíltan vagy burkoltan – a Bibliához kapcsolódik. Számos közülük kifejezett írásmagyarázat, mégpedig rendkívüli éleslátással megfogalmazott írásmagyarázat. (Sellier becslése szerint a *Gondolatoknak* legalább a negyede irányul a Szentírás exegézisére.¹⁴) „Hogy teljesen megalapozza Jézusról szóló fejtegetéseit, Pascal nemcsak az Újszövetséghez folyamodik. Az ókeresztény kor és a Reformáció után először történik meg ilyen átütő világossággal, hogy az Ószövetséghez fordulva egy keresztény gondolkodó a zsidókhoz is fordul ...”¹⁵ Pascal Biblia-kutatása kapcsán külön is megemlítenő a próféciakutatás erőteljes művelése. Természettudományos igényű érvelésével – amiben majd például a Dániel könyvét ugyancsak elmélyülten kutató Newtonban lel magához fogható követőre – a XVII. század racionalitásához szabott témává emeli a bibliai – elsősorban a messiási – jóvendöléseket, mintegy

káros tartalmuktól. És Pascal, az eretnek, a mások által állítólag vallott katolikus eszmék újragondolásával *gondolatokat* teremtett az *eszmékből*, a dogmáikból pedig élő igazságot ...” (*A kereszténység agóniája*, fordította: Scholz László, Kossuth Kiadó, Budapest, 1997, 88.)

13 Madame Gilberte Périer: Fivérem, Blaise Pascal, fordította: Csabai Tamás, in: Csabai Tamás (szerk.): Blaise Pascal: *A korai keresztények összevetése a mai keresztényekkel – és egyéb kisebb művek*, Aeternitas, 2005, 106.

14 Közli: David Wetzel: Pascal and holy writ, in: Nicholas Hammond (szerk.): *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 162. Wetzel jogosan teszi fel a kérdést a fentiek tükrében: „Vajon miért szenved ilyen mellőzöttséget az olvasók és tudósok részéről az anyag ilyen jelentős része?” (uo.)

15 Reisinger János: *A Gondolatok felfedezése* (a *Gondolatokhoz* írt utószó), in: Blaise Pascal: *Gondolatok*, Lazi Bt., Szeged, 2000, 356.

szembeszegezve azokat a felvilágosodás tudományosságának transzcendenciát kiszorító irányultságával.

Mindezek fényében joggal feltételezhetjük: Pascal azt gondolta, hogy az Isten kapcsán a Szentírásból szerezhető közelebbi ismeret – avagy az agnosztikus 50%-ot jelentősen meghaladó valószínűség – alapot vethet a hit spontán kialakulásának. Ilyen módon kimondatlanul is a Római levél fundamentális kijelentését képviseli: „A hit hallásból van, a hallás pedig Isten Igéje által.”¹⁶ Igen kifejező erre nézve az imént idézett, a kereszténység bizonyosságait felsoroló 289. töredék lezárása: „Kétségtelen, hogy ezek után, ha figyelembe vesszük, mi az élet, és milyen ez a vallás, nem szabad ellenkeznünk a követésére indító hajlamunkkal, mihelyt felébred szívünkben; és bizonyos, hogy egyáltalán nincs okunk gúnyolódni a követőin.”

Elemzésemben a 233. töredék Szentírást említő részletének a fogadás értelmezésében tulajdonítható jelentősége mellett érveltem. Ennek során igyekeztem megvilágítani, hogy a gondolatmenet nem zárul le a következményekre történő hivatkozással, hanem Pascal beemeli abba az Istenről való közelebbi ismeret lehetőségének, más szóval a fogadásban vázolt következmények realizálódása valószínűségének szempontját. A Szentírára történő résnyi hivatkozáson keresztül egyszerűsmind betekintés nyílik a fogadás-érv bibliai háttérére is, azaz arra, hogy a kereszténység forrásiratai, hasonlóan, mint a *Gondolatok* egészében, a 233. töredékben is központi szerephez jutnak.

A hivatkozott megállapítások arra vezetnek, hogy Pascal nem szándékozott az istenhiter szimpla fogadás tárgyává tenni. Nem gondolta, hogy pusztán a lehetséges következmények kecsesgető vagy fenyegető voltának hatására bárkiben kialakulhatna a hit, ellenben úgy vélte, hogy a kereszténység bibliai bizonyosságai megalapozhatják azt.

Meg kell említenem ugyanakkor, hogy tanulmányom keretei nem tették lehetővé a 233. töredék teljes elemzését. Pascal gondolatmenete még a Szentírára történő hivatkozást követően is tartalmaz legalább egy nagy jelentőségű fordulatot. Mindazonáltal úgy vélem, hogy a töredék a fenti kifejtettségében is hordoz olyan üzenetet, amely nem csupán a filozófiatörténészek érdeklődésére tarthat számot. Más szóval, miként Pascalnak az Istennel kapcsolatos agnoszticizmust megfogalmazó diagnózisa, úgy a javasolt terápiája is időszerű.

Az Isten létét és személyét övező bizonytalanság a Szentírás újrafelfedezése által haladható meg. A megmerevedett vallási hagyományok és a természetfelettit zsigerből elutasító ateizmus ma is kísértő végletei közepette jó újra rácsodálkozni arra az eszmék palettáján egyedi és üde színt képviselő gondolatiságra, ami a Biblia

sajátja. Meggondolandó tehát a 217. töredék burkolt felhívása: „Az örökös megleli családjá nemesi okleveleit. Azt gondolja vajon: »Lehetséges, hogy hamisak?« És aztán eszébe sem jut, hogy megvizsgálja őket.”